GUILIELMI ALVERNI

EPISCOPI PARISIENSIS

PSYCHOLOGICA DOCTRINA

EX EO LIBRO QUEM DE ANIMA INSCRIPSIT
EXPROMPTA.

THESIS PHILOSOPHICA.

AURELIÆ,

EXCUDEBAT COIGNET-DARNAULT,

M DCCC LI.





GUILIELMI PARISIENSIS

PSYCHOLOGICA DOCTRINA.

GUILIELMI ALVERNI

EPISCOPI PARISIENSIS

PSYCHOLOGICA DOCTRINA

EX EO LIBRO QUEM DE ANIMA INSCRIPSIT
EXPROMPTA.

THESIS PHILOSOPHICA.

AURELIÆ,

EXCUDEBAT COIGNET-DARNAULT,

M DCCC LI.

GUILIELMI PARISIENSIS

PSYCHOLOGICA DOCTRINA.



Salebrosam medii ævi Philosophiam, et tam diu neglectam, et scriptoribus doctrinisque abundantem, qui primi explanare tentaverunt, illos necesse fuit et egregia ingenia et præclaros disceptandi locos primum in lucem prodere. Unde evenit, ut secundi ordinis homines vel quæstiones in spissioribus tenebris, ut ita dicam, jacuerint. Quis enim auctor, in magno illo Philosophiæ Scholasticæ sæculo, non quasi obscuratur et prætermittitur, quum in proximo celebriora D. Thomæ, Alberti Magni, Duns Scoti nomina præfulgeant? Aut quæ materies diligenti philosophorum studio digna potest æstimari, quum famosa ista de Universalibus contentio tot libros totque annos impleat, ut alii indagationi nullus superesse locus videatur?

Attamen diutius despecti scriptores paulatim innotescunt, sed ea primum operum parte perlustrantur, qua temporis sui disceptationibus se immiscuerunt. Si quis vero proprio ingenii motu in diversam viam abiit, eamdemque aut rectiorem, aut ad nostram magis accedentem, nonne accuratius hic nobis perlegendus videbitur?

Hæc est causa qua ad excutiendum, quem Guilielmus Parisiensis scripsit, de Anima librum, adducti sumus, quum ejus tantum aut metaphysicus de Universo tractatus, aut propria de Universalium natura sententia ad hoc tempus tentata sit.

Neque id omittendum, quo tempore scribebat noster, Aristotelem, D. Thomæ et Alberti Magni interpretatione nondum commendatum, sed e contrario ob errores Almarici et Davidis de Dinanto in crimen adductum, apud Ecclesiam male audivisse : ille autem, non ideo philosophorum ignarus, sed et ipsius Aristotelis, et Platonicorum et Arabum operibus libere utens, nulli quidem auctori mancipatus, vere propriam doctrinam habuit.

Quæ tamen de Universo metaphysice disputavit, curiosius perpendere non operæ pretium esset, quum et satis jam notus liber, et parvi nostra intersit quid iste inter tot alios de primo rerum principio, de natura dierum et cæteris hujus modi, quæ tam magnis circumfusa tenebris latent, subtilius agitaverit. Quum vero de anima humana, quæ et magis in promptu est, et vera perennisque philosophandi materies, fusius tractaverit, quid de ea censuerit exponere non inutile nobis visum est.

Et ut illico quid valeat ejus doctrina æstimetur, Aris-

totelis, in libro quem de anima scripsit, placitis conferenda est, cujus recentiores interpretes (1) fatentur, physicorum indagationibus illum philosophorum principem cognoscendam animam mandavisse; tum de conscientia intima quam sui ipsius habet, parum curasse; de natura ipsius intellectus, graviter erravisse; de libera voluntate, vix esse locutum; animam denique quod a corpore aliena sit substantia et per se vivens immortalisque, aut omnino negavisse, aut in dubio saltem reliquisse.

Noster contra, seu rerum melius excussarum evidentia, seu ingenii acumine, seu religionis dogmatibus ab erroribus tantis præservatus, non modo de his omnibus rectius sentit, sed et firmissimis argumentis veritatem ostendere et stabilire aggreditur. Quorum, majore copia quam delectu, prout ferebat tempus, congestorum, optima exquirere et in ordinem disponere tentavimus, ut eximia auctoris libertas et recta mens et rationabilis doctrinæ virtus certior fiat.

Neque eo movemur quod in scholis brevior fuit hujus auctoritas, et illam philosophandi viam mox deseruerunt auditores, ut ad Aristotelis sectatores concurrerent (2). Si quid enim veritati congruens et utile dixit, non a recolligendo abstinere debemus quia æquales neglexerunt; sed longius super hac re progrediar. Nescio enim an sit deplorandum hujus ætatis philosophos fere omni ratiocinandi libertate se abdicavisse, ut Aristotelis jugum subirent, quum, proprio utentes arbitrio, scriptorum ejus fructum percipere potuissent,

(1) B. St-Hilaire, introduct. ad libr. de Anima. — Kastus, Aristotel. Psychologia.

(2) Vid. B. Hauréau (Histoire de la Philos. Schol.), c. 15, p. 455.

non ideo verborum auctoritati serviliter obnoxii. Porro, si quis Guilielmi nostri de anima doctrinam, recentiorum, exempli gratia D. Thomæ, placitis comparaverit, illum, veritati tantummodo addictum, rem ipsam summa solertia perpendere viderit; hunc vero, Magistri vestigiis arctius insistentem, de conscientia (1), de natura animæ, de intellectu, cum ipso duce graviter errare, aut saltem certissima quædam præterire veritatis testimonia, quæ scilicet et ipse Aristoteles prætererat.

Ad illum tandem *de Anima* librum venire decet, cujus quidem jam non nulli summam breviter expresserunt (2), nos vero diligentius quæ maximi momenti sunt argumenta excutere in animo habemus.

Opus sic ipse dividit ut in primo capitulo se demonstraturum pronuntiet animam esse, neque posse dici non esse; in secundo, perscrutaturum essentiam ejus, videlicet utrum simplex sit an composita; in tertio, dicturum de partibus ipsis quæ, et quot, et quales sint: si qui et partes posuerunt. Post hoc, utrum una an multæ sint in homine uno. In quinto, de ipso modo ingressus animæ in esse, videlicet utrum per generationem, an per creationem; in sexto, de statu ejus in corpore, vel in hac vita, utrum sit ei naturaliter conveniens, an ex alia causa in hunc statum devenerit: et ibi destruendum ait errorem Aristotelis qui hunc statum ejus naturæ congruere professus est. In septimo, prosequetur comparationem animæ ad Creatorem, « ubi decla-

(1) Sic animam sui ipsius cognitionem non habere declarat, adv. Gentiles, lib. III, c. 46.

(2) Inter quos præcipue notandus Daunou : Hist. littér. de la France, vol. XVIII, p. 381.

rabuntur fines singularium ejus nobilium virium, perfectiones inquam ultimæ, in quibus et ex quibus consistit perfectio ejus ultima, quæ felicitas et gloria non immerito nominatur. »

Sed quum, posita ista latiori divisione, inordinate sæpius varias quæstiones aggrediatur, et de multis agat quæ nobis aut nullius, aut parvi pretii sunt, alium ordinem in perspicienda ejus doctrina sequemur. Primo igitur de Philosophia in genere, et de proprio illius jure quid censuerit exponemus ; 2° de cognitione quam de se ipsa anima habeat ; 3° de propria ejus natura quæ intus percipitur ; 4° de simplicitate substantiæ spiritualis ; 5° de facultatibus ejus intimis, et quomodo fiat ut simplicitatem animæ non destruant ; 6° de libera voluntate ; 7° de intellectu, cujus celeberrima divisio in agentem et patientem a nostro vehementer impugnatur ; 8° de præsenti animæ et in corpore conditione ; 9° de propria ejus sorte, quæ est ut in infinitum proficiat ; 10° de immortalitate animæ.

De his omnibus recte et acute sensisse nostrum contendimus, quamvis ingenti supervacaneorum argumentorum acervo ejus sententiam sæpius expedire debuimus ut ad liquidum proderetur. Quæ collegimus tamen non modo alicujus pretii, sed et interdum vel hodierna disciplina non indigna existimare audemus.

I.

Proprium jus Philosophiæ quale Guilielmus noster agnoscat, nobis ante omnia examinandum est, quum sciamus non defuisse (1) qui ei vitio verterent multa libenter de Philosophia detraxisse, ut Theologiam augeret. Quod crimen non solum constans scriptorum habitus diluit, sed ne proœmiorum quidem verba confirmant.

Tractatus enim *de Anima* prologus in eo totus est ut demonstret Animæ humanæ scientiam extra fines ejus Philosophiæ egredi quæ circa res naturales versatur. Sed verba hæc non ita accipienda quasi omnem complexus Philosophiam respuat, nam eam solam perstringit quæ rebus sub experimentum cadentibus studet, cui ipse Aristoteles (de Anima, lib. I, cap. 1) psychologiam addicere nec merito conatus est. Quod ut confirmemus, propria nostri verba afferenda sunt :

(1) X. Rousselot, *Dict. philos.;* quem appellat et sequitur B. Hauréau, *Hist. de la Scholast.*, vol. 1, p. 434. — Apud priorem hæc affertur nostri sententia : « Est enim philosophia velut lucerna modici et tenebrosi luminis in tenebris multis atque densissimis et nocte optata (opaca ?) lucens. » Quam frustra loco citato (de Universo, p. 1), exquisivimus.

« Qui scientiam de Anima unam de undecim partibus Philosophiæ naturalis esse dixerunt, non sensisse arbitror qualis de Anima humana specialiter ac per se scientia sit : nobiliores namque atque sublimiores dispositiones ipsius quas in ipsa hujus modi scientia perscrutari et declarare intendo, supra naturam sunt et supra res omnes naturales. Quod enim causata vel facta sit ad imaginem Dei, sicut in lege legitur Hebræorum; quod et divinæ similitudinis forma, sicut ait Mercurius Ægyptius in libro de Deo deorum, naturalis Philosophus non attingit : omnis enim ejus intentio in rebus naturalibus versatur totaliter, et ad Creatoris supereminentissimam altitudinem non attingit. Quum igitur imaginis et exemplarii scientia una sit, et cognitio Creatoris quæ per Philosophiæ vias acquiritur, solius sit primi sapientialis et divinalis magisterii, erit ex necessitate cognitio imaginis et similitudinis suæ pertinens ad idem magisterium solum. »

Quod autem vocat divinale magisterium, non eam Theologiam habendam esse videtur, Theologiam scilicet supra humanæ rationis conjectum positam. Sic enim in prologo tractatus *de Trinitate, notionibus et prædicamentis in divinis* loquitur :

« Oportet te prænosse in isto sacro et divinali magisterio tres esse cognoscendi modos :

« Primus prophetia, sive revelatione; secundus virtute. Et per istos duos modos scientia divinalis non sicut ars aut disciplina, sed sicut lex tradita est. Quia primus cognitionis modus, quo propheticæ revelationis creditur, est convenientior; et secundus, quo per obedientiam fidei super sensum humanum cognoscitur, salubrior. Auctoritate enim prophetica et eruditis et

ineruditis consulitur; et obedientia intellectus, quæ fides est, divinæ auctoritati merito redditur.

« Tertius autem modus est qui per viam probationis et inquisitionis acquiritur. Quem modum ideo divina auctoritas non eligit, quia per ipsum non nisi eruditorum consuli potest erroribus. Vulgo enim per viam probationum satisfieri non potest. Hic est vero philosophantium, et ex toto cum ipsis agendum suscepimus, non quia fides hujus modi, videlicet suasa et exorta probationibus, apud Dominum meritum et gratiam non habeat; sed morem eis gerentes juxta consuetudinem eorum eis satisfacere conabimur,......... quantum ipsa nostra parvitas pro ipsarum rerum magnitudine et difficultate valuerit.

« In aliis ergo doctrinis et disciplinis scias exerceri palæstram ingenii, et philosophiæ tironum quasi quædam geri præludia. Hic autem periculosissimum bellum agitur contra errores impietatis; et gloriosa victoria, imo corona gloriæ perennis speratur, si saluberrima veritas velut de manibus contradicentium impiorum emittatur........ Cætérorum venatione ignobilis præda capitur...... Hic regnum veritatis acquiritur debellatis erroribus. Siquidem sola rerum divinarum veritas inventores suos reges efficit, et aliorum rectores. »

Nec aliter in procemio tractatus *de immortalitate Animæ* pronuntiat :

« Quinque modis, humanis consuli erroribus : 1° quidem sensu, per experientiam; 2° vero pœna per legem punitivam, et ab erroribus retractivam; 3° autem philosophia, hoc est per probationem validam; 4° per auctoritatem fide dignam; 5° autem adhuc altiori modo, scilicet per viam divinam, utpote per revelatio-

nem, aut prophetiam, vel doctrinam immediate a Deo traditam..... Nec immerito tam noxio errori (immortalitatem animæ negantium), tot medicamenta opposuit divina miseratio, ut lex per pœnas mederetur contumacibus, et philosophia per probationem ignorantibus, et prophetia per revelationem scripturam divinam venerari volentibus.

« Qualiter autem huic errori philosophia probatione auctoritatum et rationum occurrat, docere in præsenti tentabimus (1). »

Proprias igitur Philosophiæ partes aperte agnoscit, et se philosophum profitetur, quamvis, ut et tempus et episcopi personam decebat, divinæ revelationis auctoritati inviolata fide obsequatur; non enim dubitat quin accepta a Deo veritas et recte deducta ratio in omnibus consentire debeant. Quod si philosophos alicubi carpit, hos tantum spectat qui animam hominis aut ipsum universum a creatore sejuncta speculantur, quos non philosophos veri nominis, sed philosophorum simias ridiculosissimas ait (2). Hunc enim propter finem philosophari debemus, non ut res creatas tantum cognoscamus, sed ut ipse agnoscatur et magnificetur Deus, cujus cognitio et veneratio animæ nostræ vera perfectio est, et vitæ decus eximium (3).

(1) Sic ad calcem part. 6, cap. 7, postquam auctoritatem legis Hebræorum et Christianorum attulit, addit et ista : « Verum quia non credunt homines increduli vel verbis sapientium, vel etiam divinis oraculis, faciam te scire hoc juxta consuetudinem meam, et hoc est dicere certitudine demonstrativa. »

(2) De Univ., c. 1.

(3) Id.

II.

Nunc de methodo philosophandi, quam ad noscendam humanæ animæ naturam adhibuerit, nobis investigandum est.

In libro quem de Immortalitate Animæ scripsit, syllogisticam ordinationem negat nobis demonstrativam scientiam facere, nisi ex propriis principiis deducta : transcendentia enim et extranea non sufficiunt. Hæc tamen ab auctoritate eorum qui ante nos probationum radices posuerunt accipere possumus, quum hujus modi ratiocinationem nos imperitia et defectus et cognoscendæ quoquo modo veritatis aviditas satis habere cogat. Si vero accuratius et altius rerum essentiam dignoscere velimus, aut isto auxilio prorsus abstinendum, aut saltem certissima auctoritate utendum erit.

Itaque in tractatu de Anima, cap. 1, definitione quam dedit Aristoteles allata, addit: « Non intret autem in animum tuum quod ego velim uti sermonibus Aristotelis, tanquam authenticis ad probationem eorum quæ dicturus sum, qui scio locum dialecticum ab auc-

toritate tantum esse, et solum facere posse fidem, quum propositum meum sit et in hoc tractatu et ubicunque possum, certitudinem facere demonstrativam, post quam non relinquatur (1) tibi demonstrationis ullum vestigium. »

Qua autem via proprias de Anima notiones acquirere possimus, nobis maximi momenti perpendere est.

Jam libri de Immortalitate Animæ locum attulimus in quo per experientiam confirmari veritatem enuntiavit. Quam sic paulo post explicat sententiam :

« .... Sensus quoque persuadent ipsam animarum immortalitatem experiri volentibus, non solum testimonio accepto a resurgentibus et ab altera vita redeuntibus, sed etiam testimonio accepto ab ipsis animabus suis, se ipsas a corpore et ab aliis rebus abstrahere volentibus, et ad semetipsas se colligentibus. Hæ enim animæ sic revertentes ab exterioribus ad se ipsas, sicut dicit Plato in libro de immortalitate animæ, indubitanter sentiunt seorsum se esse a regione mortis, et agnoscunt continuitatem suam, et conjunctionem ad fontem vitæ. Sed ista experientia animabus quæ in sensus et in sensibilia effusæ sunt atque dispersæ, et in propriis corporibus incarceratæ, est impossibilis. »

Itaque probatione auctoritatum uti tunc melius et efficacius visum est.

Quum autem de perspicienda animæ natura nunc agatur, ad istum investigandi modum revertendum existimat.

Et primum non negari posse animæ existentiam sic demonstrat (2).

(1) Fert liber : Relinquitur, evidenti labe.

(2) De Anim. cap. 1, parte 4.

« Addam autem istis dictum mirabile, sed inventu mirabilius, et dicam quod non est possibile homini intelligere animam suam non esse. Si enim possibile est hoc ei, esto igitur quod ipse intelligat animam humanam non esse. Dico igitur quia ipse intelligit se intelligere hoc; non enim potest fieri ut qui intelligit aliquid ignoret se illud intelligere; quare scit hoc suum intelligere esse apud se et in se; scit autem indubitanter et intelligit intelligere non esse nisi in intelligente. Quapropter vel se totum intelligere, vel aliquid sui. Certissimum autem habet se totum non intelligere, id est neque corpus suum, neque partem sui corporis, quapropter scit et intelligit aliquid in se vel apud se intelligens esse, quod neque corpus neque corporis pars est.

« Et hoc est quod vocatur anima in homine, videlicet id quod est intelligens in eo proprie et per se. Scit autem et intelligit homo illud esse; quare manifestum est ipsum intelligere et scire animam suam esse, et quoniam non possunt simul intelligere aliquid esse et idem non esse, consequens est ipsum non intelligere animam suam non esse. Et hoc est quod declarare intendebam, videlicet quod non est possibile ulli homini intelligere animam suam non esse. Quicunque igitur ponunt animam humanam non esse, ponunt indubitanter quod non intelligunt, nec intelligere possunt. » (1)

Hac ergo demonstratione, Cartesium nostrum præcurrens, evidentem animæ existentiam ipsi conscientiæ inhærentem patefacit; unde consequitur a se ipsa immediate cognosci animam humanam. Sed hujus scientiæ

(1) Vide Augustin., de Trinit. lib. X, ubi quæ dixit de cognitione animæ nostræ per se ipsam excitare quidem nostri mentem, non vero propriam supplere cogitationem potuerunt.

certitudinem, modos, difficultates, fusius enodare aggreditur (1).

« Post hæc autem tentabo erigere te, et elevare ad intellectivam visionem animæ tuæ, ut sit tibi de ea tam certa, tam clara, tamque copiosa cognitio, ut nihil certius te cognoscere, nihil clarius te videre quam ipsam animam necesse habeas confiteri.

« Dico igitur quia color et figura, cæteræque corporales dispositiones, totaque sensibilium accidentium varietas non abscondunt neque obnubilánt tibi Socratem vel alium quemcunque ex hominibus, sed potius indicant tibi, notumque faciunt, ita ut quemcunque hominem dicas te clare videre, ac plene perfecteque cognoscere, quum ista de eo plene perfecteque cognoscas.

« Nihil autem clarius intueris, certiusve cognoscis quam intelligibiles dispositiones animæ tuæ, quæ sunt scientiæ, dubitationes, opiniones, gaudia, tristitiæ, timores, et omnino omnes cogitationes et affectiones quas Aristoteles nominat passiones, de quibus sunt iræ, invidiæ, odia et cætera hujus modi; quæ omnia, quemadmodum dixi tibi de sensibilibus dispositionibus, non abscondunt nec obnubilant, sed potius indicant, revelant et notum subjectum efficiunt; quare fatendum est hæc intuenti facere claram visionem intellectualem, plenamque notitiam ac certitudinem indubitatam de subjecto cujus sunt, quod evidenter indicant et ostendunt. Quum igitur intueris hæc omnia circa animam tuam vel in anima tua, non potest inficiari quin videas animam tuam visione clarissima seu inteellectuali; non enim minus clare intueris intelligi-

(1) Cap. 3, p. 12, 13.

biles animæ tuæ dispositiones, quam sensibiles quæ Socratis sunt; neque istæ magis ostendunt Socratem per sensum, quam istæ ostendunt tibi animam tuam per intellectionem.

» Amplius, longe magis notæ sunt tibi dispositiones animæ tuæ quam dispositiones sensibiles Socratis aut alterius hominis quem corporalibus oculis intueris, quoniam istæ non sunt notæ nisi per signa et impressiones quas faciunt in organis sensuum; illæ autem notæ sunt circa ipsa principia veritatis. Non enim ignorasti unamquamque rem magis notam esse quum per semetipsam cognoscitur, quam est per imaginem suam sive per signum, quemadmodum longe certius et melius cognoscitur Hercules quum ipsemet videtur, quam quum sola imago ejus inspicitur. » Quapropter longe certiori modo animam nostram per proprios et interiores affectus, quam per sensibilem et externam speciem alios homines.

Ne autem quis forte dicat intimos animæ motus non sic proprii detegere naturam subjecti ut sensibiles ostendunt. Namque contra fatendum est sermones, et acta, et habitus aliorum hominum e quibus intelligimus quales animæ ipsorum interius sint, forinseca esse, et longe ab isto quod revelant subjecto; dum intimi illi affectus in ipso sunt, et animæ proxime adhærent, et ex illa immediate procedunt.

Porro nemini rerum callido dubium est quin propriis qualitatibus velut insigni quodam vestitu substantia sensibilis ita perspicua fiat, ut perceptis illis dicatur ea videri. Quomodo igitur non similiter interiorum animæ motuum conscientia ipsius substantiæ cognitio habebitur?

« Quod si dixerit quis mores hominum non cognosci interius nisi suspicatione et quasi conjectura, videlicet quoniam æstimantur per opera eorum exteriora; respondeo quia unicuique hominum noti mores sui sunt cognitione certissima, quod est dicere per ipsam suæ præsentiam veritatis, licet aliorum hominum mores non nisi per indicia operum æstimabiliter solummodo cognoscantur. Dico igitur quod magis sunt nota unicuique hominum animæ suæ accidentia spiritualia quibuscumque alterius hominis, quoniam per se ipsa nota sunt, non per signa. Nullus igitur homo permittitur ignorare animam suam, quum tot et tanta ac talia de ipsa cognoscere necesse habeat. »

Hic autem occurrit quæstio, quam ob causam multi homines non solum ignorare videantur animas suas, sed etiam negare audeant eas esse. « Dico igitur quod ignorantia animarum suarum, sicut revera prædixi, impossibilis est hominibus; verumtamen cogitatio earum est eis valde difficilis. Causa autem in hoc est, quia animæ nostræ adeo vel natæ sunt, vel assuetæ sequi signa sensibilia quibus ad excogitandas vel potius imaginandas res nituntur, ut difficillimum sit eis ad se ipsas converti, et a rebus hujusmodi avocari. Propter quod dicit quidam philosophus latinorum, quod difficillimum est quibusdam a consuetudine oculorum aciem mentis abducere. »

« Hæc igitur consuetudo oculorum prohibet nos secundum veritatem essentiam ac spiritualitatem cogitare animarum nostrarum : ipsa etiam quæ in animabus nostris quodammodo sentimus clarissimeque cognoscimus multi ex nobis cogitare prohibentur; qualia sunt gaudium et dolor, scientia ipsa vel cogitatio, virtus aut

vitium. Nullum enim horum aut colorem aut figuram habet, aut aliquid aliarum dispositionum sensibilium quibus assueti sumus sensibilia cognoscere..... Hoc autem efficit in hominibus consuetudo sensuum et dissuetudo intellectus quem non exercitaverunt in rebus intelligibilibus seu spiritualibus, et hinc est quod patiuntur hanc hebetudinem et obscuritatem ipsius (1). »

Difficile est igitur animam humanam semetipsam vere ac pure seorsum a sensibilibus *phantasiis* intueri, quamvis propriam essentiam ex toto ignorare non possit. Ea tamen præcipue conscientia animæ naturam dignoscere possumus, et hanc viam noster fere semper sequitur, ut et ipsa ejus verba testari possunt dictitantis : « Hoc sentit unusquisque nostrum (1). » Aut : « Quis non frequenter vel in se, vel in aliis experiatur (2) ; » aut rursus « Experientia certum est (3). » Et cætera hujusmodi.

(1) Cap. 4, p. 13.
(2) Cap. 5, p. 16.
(3) id. id.

III.

Quum tam clare se ipsam noscat anima nostra, jam quæ sit ejus natura dicendum est. Primum igitur eam substantiam esse a corpore alienam et in se individuam demonstrare noster aggreditur. Non tamen eum in omnibus investigationum diverticulis sequemur, dum vicissim nunc Aristotelis definitionem, nunc varias aliorum opiniones excutit aut impugnat; id tantum quod vel certius vel acutius censuit, recolligemus.

Imprimis aliquid esse in nobis ostendit quod intelligens est, neque ulli corporis parti addicendum, quum omnis homo confiteatur se intelligere, nemo autem aut pedem, aut manum, aut aliquid aliorum membrorum hanc intelligentiam habere unquam dixerit.

Amplius, quasi instrumentum est corpus, quod ad intelligentiæ nutum movetur. Nullum autem instrumentum sibi ipsi servit aut imperat, neque ulla operatio quæ per instrumentum fit, in ipso causam habet, sed potestati cuidam adscribenda est, quæ utitur instrumento,

et per illud operatur (1). Quare manifestum est illam vim quæ per corpus humanum agit, et omnes ejus regit motus, non esse ipsius corporis, sed alterius et in altero. Quam procul dubio animam omnes vocant.

Sed ut animam illam penitus incorpoream esse comprobet, hoc affert non contemnendum argumentum :

« Intelligere et scire, si in homine non est nisi corpus, erunt igitur in corpore ipsius; et quum intelligere et scire non est nisi per formas et similitudines rerum quæ intelliguntur et sciuntur, non erunt intelligentiæ et scientiæ hujus modi, nisi per formas quæ habent esse in corpore. Quapropter, quum in corpore non habeant esse nisi formæ corporales, ipsæ autem non proprie signa sint et similitudines, nisi rerum corporalium; impossibile igitur erit homines intelligere proprie nisi res corporales; quare nec Creatorem, nec alia spiritualia possibile erit intelligere hominibus. »

Quemadmodum igitur qui nihil esse in intellectu profitentur, quod non prius in sensu fuerit, ad id necessaria consecutione rapiuntur ut corpoream faciant animam, quam non nisi per sensus cogitare posse contendunt; sic noster e contrario animam a corpore alienam meliore causa demonstrat eo quod intelligendis rebus omnino incorporeis parem se præbeat.

Quum autem « erroneus quidam et imbecillis, qui a similibus sibi sciolus putabatur » (2), brutorum contenderit animam non esse substantiam, sed potentiam provenientem ex conjunctione vel compositione partium corporis, et ex hac potentia dixerit animalia

(1) Cap. 1, p. 3.

(2) Quem his verbis designaverit auctorem, nescimus, nisi quis Davidis de Dinanto, vel Almarici, quem magistrum David habuit, vulgatis de unica substantia placitis istam opinionem congruere censeat.

vivere, sentire, imaginari et voluntarie moveri (1), ea quoque opinio refellenda est.

Animam, quum una sit e rebus creatis, si substantia non est, necesse erit accidens esse; non differet igitur animal mortuum a vivente nisi differentia accidentali; quum autem nullum accidens vel faciat, vel præstet *esse* subjecto in quo est, vivere non idem erit quam *esse* in animalibus, neque minus erunt animalia mortua quam viventia.

Sed ista potentia quæ dicitur, quum a corpore tantum pendeat, omnino corporalis est, neque ullam sibi propriam vim corpori affert. Sentire autem, imaginari et reminisci longe nobiliora munera, quam quæcumque corporis sunt; quapropter ex nobilioribus causis et potentiis oriuntur.

« In ipso enim sentire duo intelligit omnis intelligens, videlicet receptionem formæ sensibilis in organo sensus, et cognitionem, sive judicium quod per illam fit tanquam per signum. De receptione vero et impressione formæ sensibilis manifestum est ipsam esse a sensibili forinseco, et imprimi ab eodem in organo sensus, exempli gratia in oculo fit a re visibili impressio similitudinis corporis illius. Cognitio autem fit in ipso oculo aut in alio subjecto. Quod si in ipso oculo, ubi fit in eodem est : in oculo igitur est cognitio illa qua cognoscitur visibile. In quocumque autem cognitio est, illud cognoscit. Quapropter oculus et cognoscit et per se ipsum videt, et sic de aliis partibus animalis. »

Nemo quidem eousque deliravit, ut reipsa cognoscere et judicare oculum dixerit, quum nihil aliud oculus sit quam instrumentum cujus ministerio mens videt et

(1) Cap. 1, p. 5.

cognoscit. Quod si tamen præter corpus nihil agnoscitur in nobis quod per se sentiat et intelligat, unumquodque corporis organorum muneris sui finem in se habere necesse erit; itaque per se videre oculum et membra singulatim agere concedendum. Namque illi potentiæ, quam et corpori præesse, et provenire tantum e conjunctione corporis partium dixit, non parva objiciuntur.

« Aut erit enim una et impartibilis, aut partibilis et composita ex pluribus. Quod si fuerit una et impartibilis, non erunt igitur ex illa multæ et divisæ operationes (1) secundum speciem. Quapropter videre, audire, gustare atque cæteræ hujusmodi operationes non erunt omnes ex una, sed una sola, aliæ vero erunt ex aliis potentiis. Una igitur illarum sola erit ex anima, aliæ non erunt ex illa, sed erunt ex aliis animabus ex necessitate : non enim possibile est ut potentia videndi anima sit potius quam potentia audiendi vel gustandi. Quapropter quot sunt in animali potentiæ, tot erunt in animali eodem animæ, quare nullum animal unum erit, sed grex animalium. Quod si dixerit potentiam illam, quam delirat esse animam, compositam esse ex potentiis prænominatis et aliis similibus, respondeo quia quum proportionales sint potentiæ hujusmodi, hoc est similiter se habentes ad actus suos, non possibile est unam potentiam ex pluribus compositam esse, quemadmodum neque unus actus potest esse qui componatur ex pluribus et diversis actibus. »

Longe majores vero nascuntur difficultates quum de anima rationali agitur. Si enim ex anima illa somniata

(1) Hic notandum, ut nostri plene intelligatur sententia, illum de potentia mere corporali agere, quæ necessario organorum cuidam inhæreat, neque aliud possit esse quam proprium hujus organi munus.

et sentit homo et alios actus animalis exercet, quæritur utrum eadem sit rationalis anima, an duæ in eo sint. Quum vero manifestum sit et sentire et animaliter agere animam rationalem, altera evidenter superflua est. Rationalis autem anima a corpore nequaquam pendere satis demonstrabitur, quamvis eo jam nunc probari potest, quod in omni corpore hominis unum est principis more imperans, cui alia serviunt. Quam autem absurdum sit principatum illum et regendi virtutem ipsius corporis accidenti vel partibus attribuere, nemo nisi insanus ignorare potest (1).

Sequentia nobis parvi ut plurimum pretii sunt, et levi jactura omittentur. Scilicet animam, quam substantiam esse per se probavit, neque numerum, ut opinatus est Pythagoras; neque harmoniam, ut Philolaus; neque ignem, ut Heraclitus et alii; neque corpus cœleste; neque omnino corpus esse demonstrat. Hoc tantum e novissimo loco referre libet argumentum :

« Ut manifesta fiat animæ incorporeitas, dicam imprimis quia nullum corpus recipit intra se aliud corpus; omne autem corpus quod vivit totaliter, recipit in se vitam et animam totaliter, quum sit animatum et vivens secundum omnem sui partem, sicut apparet in osse quod totaliter vivit quum secundum omnem sui partem crescat. Anima igitur non est corpus, alioquin duo corpora essent in eodem loco totaliter (2). »

(1) Cap. 1, p. 7, in fin. Fusius hunc animæ principatum infra (cap. 2, p. 14) exponit et confirmat : « Omnis anima de se ipsa considerationem faciens, intelligit et evidenter cognoscit se imperare corpori suo et singulis ejus membris....... Et quoniam omne imperans longe nobilius est omni eo cui imperat..... manifestum est longe eminere corpori animam nostram.. »

(2) Cap. 2, p. 6.

Est tamen et aliud argumentum quod ab Avicenna mutuatur et in quo celeberrimum Cartesii locum fere integrum invenimus. « Dicit enim (1) Avicenna quia si posuerimus hominem in aere velatam faciem habentem et omnino nullo sensu utentem, et qui etiam nullo sensu fuerit usus, non est dubium quin possibile sit hominem hunc cogitare et intelligere, quapropter sciet se cogitare vel intelligere, et sciet se esse, et de se omne corpus negabit. Aliud autem erit apud ipsum esse quod concedet de se, aliud quod de se negabit; quia igitur negabit de se esse corpus, concedet autem de se esse suum, sive quod habet et sentit se habere, necesse est hanc ejus partem intelligentem sive animam habere esse quod non est corporis, et propter hoc necesse est ipsam non esse corpus (2). »

(1) Cap. 2, p. 13.

(2) « Puis, examinant avec attention ce que j'étois, et voyant que je pouvois feindre que je n'avois aucun corps, et qu'il n'y avoit aucun monde ni aucun lieu où je fusse, mais que je ne pouvois pas feindre pour cela que je n'étois point...., je connus de là que j'étois une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser,..... et que ce moi, c'est-à-dire l'âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps. » Disc. de la Méth., 4e part.

IV.

Nihil vero evidentius ab omni corpore alienam esse animam ostendit, quam simplicitas ejus et, ut proprium nostri verbum afferam, *impartibilitas*.

Quam ut confirmet, id primum ponit (1), intelligere esse actum individuum, cujus necesse est subjectum quoque simplex et individuum esse. Anima autem humana est vere ac per se proprie intelligens, id est proprium subjectum hujus facultatis quam intelligentiam dicimus.

Quod sit vero intelligere actus subitaneus, qui in uno temporis puncto perficitur, hoc unusquisque sentit apud se et in se. Etenim res una uno intelligentiæ actu concipitur, non vero pars ejus post partem, et anima nostra « recipit in instanti hanc mutationem qua fit de non intelligente aliquid in effectu intelligens (2). »

« Amplius ipsum intelligere quo res una sola intel-

(1) Cap. 2, part. 10.
(2) Cap. eod., p. 11.

ligitur non habere dico partem et partem ; quod si enim partes haberet, illarum unaquæque esset apprehensio intellectiva, aut non ; quod si talis apprehensio, intelligere esset, sive intellectio. Unaquæque igitur partium aut intelligeret omne illud quod intelligitur per illud intelligere quod est aggregatum ex omnibus illis partibus, vel aliquam tantum partem illius. Quod si per unamquamque earum intelligeretur totum illud, intelligeretur igitur totiens quot essent partes illæ, et propter hoc non intelligeretur semel tantum : unus autem intelligens sentit hoc esse falsum et impossibile intra semet ipsum seu in ipso : una enim notione scit unusquisque intelligere se semel tantum quod notificatur ei per illam, nisi forte voluerit iterato intelligere illud et repetere intellectum ipsius.

« Si vero per partes illas quæ dicuntur partes esse ipsius intelligere, rei ipsius partes intelliguntur, manifestum est hoc non esse verum, quoniam intellectus quo intelligitur verbi gratia homo in universali, non est aggregatus ex omnibus intellectibus partium, alioquin esset intellectus complexus, non unius. Hominis vero intellectus (actus scilicet intelligentiæ quo homo in genere concipitur) incomplexus est, et non aggregatus ex multis intellectibus. »

Quid valeat argumentum si perpendere velis, tritum hodie in scholis locum recordari satis erit. Namque eamdem fere viam secuti *Ch. Bonnet*, et post eum *P. Laromiguière*, qui nobis in demonstranda animæ simplicitate duces habentur, similem optionem posuerunt. Quorum ea est argumentandi ratio : si plures mens partes habet, quum rem quamdam alteri confert rei, alterutrum fieri necesse est, aut unamquamque

mentis partem duas res simul intelligere et conferre, aut alteram partem alterius tantum rei notionem habere. Unde sequitur ut, si plures menti partes tribuantur, aut nulla aut multiplex rerum comparatio debeat esse, quorum utrique conscientia pariter adversatur. Et id ipsum noster in animo habet, quum ab omni partium numero alienum esse intelligentiæ actum contendit.

Manifestum est igitur animam humanam, sive id, quocumque nomine nuncupare placeat, quod proprie et per se intelligit, et in nobis præstantissimum est, quippe quod vivificet corpus, et regat, et administret, aliquid individuum esse, et propter hoc incorporeum. Ab omni corporis concretione sejuncta sunt igitur et ipsa anima, et propria ejus acta, ea scilicet quæ per se et secundum se, non autem per corpus explet; quamvis et quibusdam officiis ipsa fungitur corporis et membrorum ministerio, sicut sunt scribere, secare, ædificare. De quibus hæc addit noster.

« Sunt quidem nonnulli imbecilles, qui more avicularum pavore consternatarum formidaverunt hæc exempla et alia hujusmodi, propter quod dicit Aristoteles : *Quia si quis dixerit animam scire, vel intelligere, perinde est ac si diceret eam texere, vel ædificare; anima vero nec scit, nec intelligit, sed homo in anima* (1). » Sed quum, si quid per instrumentum efficitur, non proprie instrumenti actio est, sed ejus qui per illud agit, sic et animæ, non vero corporis sunt omnia opera quæ membrorum ministerio perficimus. Scire autem et intelligere omnino in anima sunt, quia nihil sui in corpore habent.

Nihilominus de sentiendo, et his affectibus qui sunt

(1) De Anima, lib. 1, c. 4, § 12.

amor et odium, tristitia et gaudium, spes et timor, et alia hujusmodi, si naturam perpenderis, unumquodque individuum esse invenies, quomodo in intelligendo vidisti. Gaudium enim quo de una re gestit animus unum est, neque ullum fert partium discrimen. De ista voluptate tamen quam e balneo capimus, quæretur forsan an composita sit et in plures partes redigenda, quum in omnibus corporis partibus quas balneum occupat delectari videamur. Si ponamus autem animam humanam totam esse in qualibet corporis parte quæ vivit et per quam sentit, non multiplex dicenda erit quam voluptatem percipit, juxta corporis partium multitudinem, quin potius simplex erit, secundum ipsius subjecti, animæ videlicet, simplicitatem. Nihil enim in eo repugnat, simplicem per se animam in diversis corporis partibus et membris simul delectari.

Gaudium vero illud quo afficimur quum vel Creatori addicitur anima, vel aliis quæ non per corporis sensum, sed per intellectum solum complectitur, procul dubio individuum esse propria essentia fatendum est (1).

(1) Cap. 2, p. 13.

V.

Nunc de simplicitate humanæ animæ agendum est, quod ad intimas ejus facultates sive *potentias* attinet. Destruere enim oportet quorumdam errorem, qui putaverunt animam compositam esse ex istis nativis viribus (1).

E pluribus autem virtutibus conjunctis manifestum est (2) individuum agendi principium constitui non posse; nisi quis desipiens somniaverit earum virtutum unamquamque in unaquaque esse, ita ut videndi facultas in audiendi facultate, aut rursus hæc in illa sit; quod quum impossibile videatur, neque ullo alio modo conjunctio vel communio inter virtutes illas intelligi possit, si anima quasi acervus sit ipsarum complexione congestus, ea tantum conditione varias animæ virtutes in unum coire probabile est, ut simplex sit subjectum illud cujus propriæ sunt dotes.

Amplius, aut substantiæ dicentur istæ potentiæ, aut

(1) Cap. 3, p. 1.

(2) Cap. eod., p. 2.

accidentia. Quod si substantiæ, earum unamquamque in se et per se agere, et reipsa animam esse confitendum erit; quare tot animæ unicuique tribuentur animali, quot et hujusmodi potentiæ. Si vero accidentia, qui nihil aliud ponit in animæ humanæ compositionem venire quam istas potentias, eam statim ponit conflatam esse accidentibus sine subjecto, id est congeriem esse accidentium.

Dicunt autem et alii illas animæ virtutes insitas esse ei natura dotes, quibus ornatur ac perficitur ipsius substantia. Quapropter ratiocinandi facultas dicenda erit dos quædam, substantiæ animæ nostræ superaddita præter propriam ipsius essentiam. Quod si ita est, accidentis nomine hæc virtus humanæ animæ inerit, neque ad definiendam hominis naturam adhibebitur, quum ratiocinandi facultas, quam *rationalinatem* vocant, animæ nostræ secundum propriam ejus essentiam inesse semper visa sit.

Hujusmodi vero virtutem sive potentiam in subjecto cujus est nihil aliud significare æstimare debemus nisi principium efficiens uniuscujusque actionis quam proprie ac per se subjectum ipsum exsequi potest; neque aliud est quæque animæ nostræ facultas, quam ipsa anima in iis quæ propriæ essentiæ vi agere potest. Non enim apud eam ullum aliud est earum actionum principium quam propria ipsius essentia.

Quod autem plures in anima virtutes proprio quæque nomine discernantur, non secundum essentiam hoc fit, sed secundum officia et agendi modos. Quemadmodum enim apud homines idem et consul et senator dicitur; sic una et eadem anima, quanquam intelligendi simul, et ratiocinandi, et volendi, et irascendi aut concupis-

cendi vis est, nihilo eo secius et simplex et individua permanet. Namque pro varietate actionum plures in ea virtutes et potentiæ nominantur, sicut in homine pro varietate officiorum et dignitatum; non ideo tamen quoad subjecti essentiam prædicantur aut numero distinguuntur. Et sic docet Aristoteles potentiam et virtutem eam et esse et dici non ex eo quod in se est, sed ex actis quorum principium et causa fit.

Hanc nostri de intimis animæ virtutibus doctrinam perficere potius quam impugnare nobis videtur Joannes de Rupella, in manuscripto tractatu *de Anima* cujus ineditum locum attulit *B. Hauréau* (1). Nam discernendas quidem esse in seipsis has virtutes jure profitetur, neque tantum per actiones quarum causæ sunt, quum et natura differant intelligere et velle, et in infinitum abeas si tot in anima virtutes quot varios agendi modos discernas. Sed noster in id præsertim animum intendit, ut frequentem eorum errorem destruat qui intelligentiam, voluntatem et alias animæ dotes plures quodam modo esse personas sibi fingunt, ita ut substantiæ unitas vix servetur et a corporis divisione minus abhorrere videatur. Tum ipse Joannes virium ipsarum distinctionem ex actionibus et objectis cognosci concedit.

Nusquam vero apertius Guilielmi sententia patet, quam quum infra (2), de propriis voluntatis et intelligentiæ muneribus agens, voluntatem non cæcam esse ostendit, ut quæ rationis consilia percipere iisdemque suaderi possit; neque inertem intelligentiam, quum cognoscendi studio moveatur, et eos ipsa motus imperet quibus scientiæ perfectio acquiritur, studere scilicet, et

(1) Hist. de la Scholastique, vol. 1, ch. 16, p. 478.

(2) Cap. 3, pp. 9, 10.

meditari, et disputare; doctores audire, inspicere libros, et alia.

Quod si quis dicat in his agendis adjuvari intelligentiam voluntate, ambasque, arctissimo vinculo conjunctas, ad eadem concurrere, verissimum aliquid profiteatur, « quum præsertim jam scire te fecerim quia una est animæ substantia......... ; et quanquam intelligere virtuti intellectivæ attribuitur, velleque et desiderare virtuti desiderativæ atque voluntati, ipsa tamen anima una est quæ vult, intelligit atque desiderat; et hoc omnis anima humana sentit in semetipsa, cognoscit certissime atque testificatur; nec possibile est ei ut mentiatur super hoc : absque enim omni dubitatione asserit apud semetipsam et in se ipsa : ego sum quæ intelligo, quæ scio, quæ cognosco, quæ volo, quæ appeto, et quum possibile est appetita acquiro; ego, inquam, una et indivisa manens per omnia hæc. »

Cæterum quoniam ita loquuntur omnes de Anima ut plures in ea virtutes intimas discernant, et separatim considerent, usitatam ipse viam noster sequitur; « nam quia circa ipsas animæ potentias erraverunt nonnulli de philosophis qui magni reputati sunt, et usque etiam hodie qui pro paucitate exercitationis et brevitate ingenii errores eorum sequuntur, convenit ut stabiliamus has vires et virtutes, illas saltem quibus præsertim præcellit anima nostra animabus cæterorum animalium (1) »

(1) Cap. 3, p. 7.

VI.

Imprimis igitur ponendum est inesse nobis quamdam potentiam quæ et aliarum et suimetipsius errores corrigit; tum alteram quamdam, quæ turbidos animæ motus cohibere valet (1).

Errori enim obnoxii sunt sensus, neque discernendis signorum mendaciis pares, quum de incognitis et omnino alienis judicium facere non possint. In omnibus quidem non falluntur: namque, ut ait Aristoteles, sensus, de iis quæ proprie ac per se quisque percipiunt, mentiri non possunt, sicut gustus de sapore, aut visus de aspectabili objectorum specie; sed quum de ipsa rerum natura aut magnitudine pronuntiandum est, sæpissime nos in errorem abducunt: non est enim proprium eorum munus ut ea discernant.

Nullo igitur modo errores isti per ipsos sensus æstimari aut corrigi possunt; atque anima humana falso penitus addicta esset, nisi quamdam haberet virtutem per quam hujusmodi mendacia dignoscere et corrigere valeret.

(1) Cap. 3, p. 7.

Itaque manifestum est sensus ipsos et vires istas quæ ad sensum pertinent, naturæ lege subjecta esse alii virtuti tanquam correctori atque judici, quum eorum non sit discernere an sint res aliter quam ipsis esse videntur.

Quum vero et correctrix virtus erroribus ipsa obnoxia sit, necesse est illam dignoscere posse si quid peccaverit, et a propriis cavere vitiis. Sin minus, aut impossibile erit nobis quemcunque hujusmodi errorem corrigere; aut, si ab alio judice ipsa judicandi virtus pendeat, in infinitum abibis, nisi occurrat tibi virtus alia quam proprii judicii esse fatearis.

Nobis igitur inesse oportet virtutem aliquam, quæ vel sensuum mendacia vel proprios errores discernere et corrigere possit, et ab iis avertere animam. Et hæc est quam vim rationabilem usitato nomine vocamus. Ipsa autem est judex et correctrix sui ipsius. Licet enim adversus ignorantiam et errorem et dubitationem doctrinis aut exercitationibus adjuvetur, illud ipsum auxilium quum non invita recipiat, imo vero perquirat et ultro petat, eam ipsam et per se cavere posse a falso concedendum est, in illis potissimum quæ prorsus constare nobis necesse habemus.

Sed quum frustra bonum a malo distinguere concessum nobis fuisset, nisi potestatem haberemus exsequendi alterum et altero abstinendi, ea quoque nobis data est virtus, agendi scilicet omnia quæ requirit lex honesti. Ipsa autem duplex est : altera enim ejus parte, quæ efficienda sunt, jubentur ; altera vero, quæ sunt jussa perpetrantur. Neque ulli dubium est quin ea omnia quæ volentes agimus, voluntatis nostræ jussu et imperio fiant ; quare inesse animæ nostræ manifestum

est imperativam quamdam vim, quam volendi virtutem nuncupamus.

Voluntatem vero ad hominis naturam necessario pertinere, eamdemque liberrimam esse negari non potest, quum et officii legibus teneamur, et ipsum officium non nisi libere agenti impositum esse concedamus. Nihil enim vel meriti, vel vitii imputandum est ei qui agendi aut non agendi liberum non habet arbitrium.

Nobis igitur summo studio pertentanda est illa virtus, « quum non parva admiratione dignum sit Aristotelem sequacesque ejus Græcos et Arabes philosophos maxima diligentia virtutem intellectivam, quæ longe ignobilior est, persecutos esse, istam vero penitus non curasse, quoniam nec de ipsa mentionem faciendam duxerunt, nisi forsitan in libris quos de moribus atque virtutibus scripsisse dicuntur. Verum in libris quos de Anima et operationibus ejus scripserunt, de hac virtute quasi nulla posteris tradiderunt, de qua tamen scire potuerunt quia in ipsius rectitudine et perfectione potissimum consistit vitæ humanæ decor et decus (1). »

« Ut ergo magis innotescat tibi (2) natura et nobilitas animæ humanæ, hoc dicam, quod in evidenti est et probatione non indiget, animam nostram similitudinem regni quamdam habere bene ordinati et civitatis bene constitutæ, quoniam in ea est voluntas tanquam rex et imperator, et vis intellectiva seu ratiocinativa, tanquam consiliarius illius; virtutes vero inferiores, videlicet irascibilis et concupiscibilis et motivæ vires, sicut ministri sunt, quorum officium est jussa exsequi voluntatis super eas regnantis et imperantis; sensus

(1) Cap. 3, p. 7.
(2) Cap. 2, p. 15.

vero quasi discursores foris hac et illac abeuntes, et forinseca, quæcunque apprehenderunt, renuntiantes. »

Sin autem ita se habeat illud regnum ut et consiliarius male suadeat, et rex ipse servis imperare desinat, imo indulgeat, vel potius serviat; tunc nihil recti, nihil boni patiuntur fieri vilissimi et turpissimi servi illi, quorum impotenti dominatu rex ipse premitur.

Id vero ratum habere in animo debemus, imperativam illam virtutem natura liberrimam esse, et sui juris, neque prohiberi posse invitam a proprio munere quod est velle, et volendo jubere (1).

Cupiditatum enim et irarum impetus, qui nobis cum brutis animantibus communes esse videntur, inferioris ordinis sunt, et nullo modo liberi, quippe qui non in potestate habeant ut inde quo tendunt seipsos avertant, aut suos motus omnino compescant. Namque hujus generis animalia non libera actione se dirigunt ad ea quæ concupiscunt, sed tanquam necessitate rapiuntur, et præcipiti feruntur impetu, nec aliter ab iis quæ fugiunt necessitate quadam repelluntur.

Neque illud propositum infirmat ea disciplina quæ in canibus et in aliis animalibus apparet, dum ad nutum vel jussum domini venire aut abire, multaque tanquam voluntate propria et potestate agere videntur. Non enim est arbitrii eorum ut timori vel amori non cedant, quibus vel impelluntur, vel cohibentur, namque omnino hujusmodi affectibus subjecta sunt bruta, neque ullam vim habent propriam qua eorum impulsioni adversentur, datumque ipsis motum aut avertere, aut ullo modo reprimere valeant.

Voluntas contra quæ in nobis est, quum liberrima

(1) Cap. 2, p. 14. — Cf. *de Virtutibus*, cap. 9.

et suæ potestatis quantum ad propriam actionem sit, semetipsam et dirigit et corrigit. Quapropter merito ab ea requiritur ut recte agat, et proprio munere bene fungatur, quod est velle; meritoque ei vitio vertitur, si quid contra legem honesti peccatum sit. Quod si enim cupidatum servituti natura subditi fuissent homines, iniquissimum esset illis facinora quæcunque crimini dare; nam quemadmodum non est laudandus lapis eo quod descendit et deorsumversus movetur, ita et ipsi homines nullo modo laudandi aut vituperandi essent, si naturali necessitate nunc ad agendum traherentur, nunc rursus ab agendo impossibilitate quadam naturali averterentur.

Neque inde concludatur non culpandos esse homines si quid inferiorum virium impulsione fecerunt, quia, brutorum more agentes, istis viribus quasi rapti sunt, neque se ab agendo revocare potuerunt. Noster enim primum respondet eas vires non sic naturaliter se habere in hominibus, sed ex originali tantum corruptione (1) ita præcipites et effrenatas factas esse, ut adversus

(1) Quam si proprio verbo non agnoscis, perniciosis saltem exemplis et malis consuetudinibus perturbatum fuisse naturalem virtutum ordinem concedas necesse est.

Hic alium nostri locum afferendum esse visum est, e *Novo de pœnitentia tractatu* excerptum.

« Inquirens anima rationalis et interrogans se ipsam, utrum liberum sit ei facere bene vel male, vel utrum voluntarie operetur et voluntarie declinet opera, respondebit non quidem per signa, sed ipsa præsentia veritatis quam intra se pœnitens conspicit, se nullatenus trahi ad operandum, nisi voluntate, et se non desistere ab operibus, nisi voluntate. Num igitur extra te ipsum, an tui juris et tuæ voluntatis sit, an tibi subditus sit tuæ voluntatis consensus, ut illud, quod te stimulat, ipse declinare possis, si velis, aut ab eodem te avertere, si volueris? Quod si quis victus est ex consuetudine, et ea tanquam altera natura trahi consuevit, licet consue

nobiliorem voluntatis virtutem rebellent. Deinde, et in præsenti animæ conditione, ita prævalere et dominari contendit imperativam illam virtutem, ut possibile sit ei vires istas frenare, earumque cohibere impetum, et ab iis sequendis avertere hominem, modo propriam vim, ut infra videbimus, satis intendat. Nulla autem est, apud bruta animantia, hujusmodi rectrix et moderatrix virtus, et ideo neque laudi neque vitio vertendum est iis quidquid agunt. Sed quum e contrario ea sit in homine potestas qua se ipsum regere et continere valeat, merito honesti legibus astringitur, et, si quid contra officium admittit, in vituperationem cadit.

Id autem perspicue intelligendum, liberrimam hanc, quæ nobis inest, voluntatem, a proprio munere, quod est velle, non prohiberi posse invitam, et ideo semper vel resistendo, vel imperando esse parem.

« Dico igitur (1) quod si quis voluerit aliquid voluntate qua dicere vere possit *volo hoc*, necessario vult hoc. Non enim dicendus est velle vel voluisse qui, quum potuit, non fecit, et iste piger de quo dicitur *vult et non vult*. Multum quippe interest inter *volo* et *vellem*. Nam qui dicit *vellem*, dicit se optare ipsum *velle*, et propter hoc non habere illud. Voluntas igitur quæ significatur per *vellem*, jacet velut infirma et quasi languens, in parte tamen erigitur. Voluntas vero quæ significatur per *volo*, in nulla sui parte jacet, sed stat tota erecta, totaliter paratissima ad operandum, nisi impossibilitas obsistat eidem.

tudini reluctetur, interroget se utrum delectet quum facere quod de consuetudinis necessitate facere dicit, an non delectet; quod si delectat, igitur libenter facit quod delectabiliter facit; quod si non delectat, non est ergo desiderio obligatus hujusmodi operi. »

(1) Cap. 3, p. 7.

« Hæc igitur libera voluntas homini necessaria est, alioquin nihil laudabile agere posset. Inferiores enim istæ vires, quas cum animalibus irrationalibus anima nostra communicat, quoniam seipsas cohibere non possunt, superiori virtute indigent, quæ nos a præcipitiis irarum et concupiscentiarum servet, et imperet eis imperio potentissimo, ut resistere non valeant, quum ipsa voluerit voluntate stante et erecta. Voluntas enim ista jacens, quam optationem et desiderium debile prædixi, infirma est et quasi languida, et propter hoc non dominatur, neque prævalet passionibus istis, quod innumerabilibus exemplis manifestum est. Quapropter non videre quidem homo potest turpitudines atque pernicies hujusmodi passionum, quin optet esse liber ab eis et eas vincere. Vellet igitur resistere, sed voluntate infirma et languida, ut prædixi; quare succumbit et subjacet servituti earum, premiturque eis, vel, quod verius est, opprimitur et conculcatur, ita ut brutis animalibus similis fiat. »

Nihil igitur nobis magis ardenti studio optandum est et omni modo exquirendum, quam recta voluntatis hujus imperativæ vis et constantia, quum ea tantum et nequissimam vitiorum servitutem et pœnas quas nobis præparant effugere possimus; tum etiam propter decorem et libertatem virtutum, ipsamque felicitatem æternam, quæ præmium est et merces earum.

VII.

De intellectu, quum pluribus scholasticarum disputationum nodis implicata quæstio sit, obscurior est nostri et argumentatio et sententia. Hæc vero nobis præcipua esse visa sunt propriæ doctrinæ lineamenta, quæ et ipsi rerum naturæ satis congruunt.

Jam individuum esse vidimus intelligentiæ actum principiumque, quum de ipsius animæ simplicitate actum est (1); mox quid ex eo consequatur, quantum ad intellectus naturam, nobis explicabit noster. Sed primum istam æqualium et ipsius Aristotelis sententiam infirmare aggreditur, intellectum scilicet quasi cæcum esse ad particularia cognoscenda, et universalia tantum apprehendere (2).

Quam duobus præsertim argumentis impugnat.

Primo quia secundum istam opinionem substantia intelligens non intelligeret seipsam, quum omnis substantia intelligens singularis sit et individua. Animam autem sui ipsius consciam esse demonstratum est, et

(1) Vid. supra, § 4, p. 24 et sq.

(2) Cap. 5, part. 17; cap. 7, p. 1.

illud nunc adjicere possumus, omnem hominem Arithmeticæ peritum, conscium esse propriæ scientiæ, non universaliter tantum conceptæ, sed quantum ad singularem intelligentiæ suæ laborem attinet. Nec aliter de opinionibus aut dubitationibus, de gaudio vel dolore habendum est.

Secundo, si universalia tantum apprehendere potest intellectus, impossibile fit id ipsum propter quod potissimum creatus est, Creatorem scilicet immediate percipere, quod præcipuum est intelligentis animæ et nobilissimum munus. Si quis vero dixerit intellectu non apprehendi posse creatorem sine medio quodam, id est per essentiam suam, sed testimonio tantum creatarum rerum, sive sensibilium, sive intelligibilium; quærendum est ab eo an Creator sit amabilis per semetipsum et in semetipso; quod quum negare nemo possit, inferendum est Deum, quum attingatur propria animæ vi qua amamus, ea quoque, qua intelligimus, attingi et quodam modo apprehendi posse.

Quibus argumentis quum plura adjiciantur, ea tantum notabimus, removendam esse ab ipso Creatore particularium cognitionem, si intellectus naturæ repugnat ut aliud quam universale apprehendere possit; quare Deus singulos homines, necnon eorum acta, merita, preces ignorabit.

Tum, apud nosmet ipsos, quum tot ac tanti errores circa sensibilia a sensibus proveniant, nullo modo eos corrigere poterit intellectus, si nihil ex particularibus attingit; itaque de solis magnitudine judicare nobis impossibile erit, quum ejus neque sensus nos certiores facere valeat, neque intellectus, quem ad particularia adhiberi posse negant.

Hactenus singularia percipi intellectu demonstratum est ; nunc in intelligendo animam nequaquam passive habere, imo insigniter activam esse confirmandum. Quod quidem noster in quinto capitulo tentat, ea mente ut probet animam *non generatam esse de potentialitate corporis* (1), sed propriam substantiam, vim et originem obtinere.

Sunt enim qui dicunt intelligibiles formas in quamdam corporis partem recipi, quæ ad hoc munus idonea sit, sicut oculus ad recipiendas formas sensibiles, quemadmodum in media capitis regione communiter locant medici *cellulam rationis*, et in posteriore parte *memorativam cellulam*, et in anteriore *imaginativam*. Cui opinioni quum jam intelligentiæ simplicitas objecta fuerit, non minus propria agendi vis adversatur.

Materialem esse et patientem, ut aiunt, intellectum, id primum confutat, quod jam attulimus (2), videndi actum non in istis visibilium formarum simulacris, quæ in oculo fiunt, constare, sed præsertim in ea judicatione qua color aut figura rei secundum formam visibilem proprie cognoscitur : ea est autem intima mentis actio (3).

Mentem vero oculis uti tanquam instrumentis in eo manifestum est, quod volvit eos, et dirigit, et rebus, quas videre cupit, opponit. Visus igitur non impressio est mere passiva quæ in oculo recipitur, sed actio virtutis hujus quæ oculum intendit in id quod vult cognoscere, et ipsas oculi palpebras, quasi fenestras, aperit aut occludit.

(1) Cap. 5, p. 5.

(2) Vide supra, pag. 8.

(3) Cap. 5. part. 6.

« Aliorum vero sensuum (1) fenestræ semper apertæ sunt : manifestum est tamen quod appropinquationes ad res sensibiles aliis sensibus sunt quoties opus est. Aures enim vel erigimus, vel inclinamus, vel etiam toto corpore appropinquamus ad id quod audire volumus. Appropinquamus etiam naribus, vel applicamus rerum odorem, quum olfactu sentire volumus. Neque aliter se habet de tactu secundum formas omnes tangibiles : volentes enim experiri, an calidum, an frigidum, an tangibile, vel illud nobis appropinquamus, vel instrumenta tactus appropinquamus illi. »

In ipso igitur sentiendo activam se præbet anima, neque tantum « illuminationes apprehensionum sensibilium recipit, atque cognitionum quæ a parte sensibilium ei advenire videntur; sed etiam actrix et effectrix earum est apud semetipsam et in semetipsa (2). »

Non aliter de intelligibilibus formis, per quas omnem cogitationem necesse est fieri, contendit Guilielmus, non eas in intellectum materialem ingredi et recipi ab aliqua intelligentia agente et movente, sed propria mentis virtute in ipsa produci (3). Quod pluribus quidem argumentis corroborat, sed eo præcipue certum facit :

Si animabus nostris doctrinas infundit intelligentia agens quæ dicitur, quemadmodum organa sensuum externæ res impressione quadam afficiunt, nullum jam studium, nullum laborem, nullam artem inveniendi necesse nobis erit adhibere ad cognoscendum, sed intellectui satis erit applicari intelligentiam illam agen-

(1) Cap. eod., p. 14.
(2) Cap. 5, p. 6.
(3) His verbis inscribuntur partes 7 et 8 ejusd. capit.

tem, sicut et organis res externas. Quemadmodum vero sola hujusmodi impressione, quæ in oculo, exempli gratia, efficitur, videndi actus, ut supra dictum est, non constat; ita et in intelligendo vel cognoscendo agere mentem non dubium est; neque aliud Aristoteles in Posterioribus significat, quum ingenii solertiam hanc laudat quæ celeriter medium invenit. Quotidie enim dicimus nos velle scire, velle philosophari; et ad perfectionem intelligentiæ proprio motu et labore tendimus; quare intelligendi virtutem, a parte saltem ista qua vult, et inquirit perfectionem scientiæ, activam dicere necesse est.

Vulgatam vero materialis et agentis intellectus divisionem fusius evertere tentat (1). « Quoniam enim, ait, multi deglutiunt positiones istas, absque ulla investigatione discussionis et perscrutationis recipientes illas, et etiam consentientes illis, et pro certissimis eas habentes; conveniens est de ipsis considerationem facere, præsertim quum ex multis causis et rationibus veritas e contrario se habere non immerito videri possit. »

Inquirit igitur quis sit in ipso, quem dicunt intellectum materialem; tum quis iste, quem somniant agentem intellectum. Utrum enim substantiæ sint, an non, perpendit; tum, utrum unum et idem quam ipsa anima, an ab ea omnino alieni sint; utrum partes ejus, etc.; in quibus investigandis non eum quidem sequemur; quid concludat tantum, et ipse de intellectus natura sentiat, retinere nobis pretium est.

Postquam enim exposuit quot et quantis difficultatibus philosophiam impediant celeberrima illa, ut Ba-

(1) Cap. 7, pp. 3, 4, 5.

conis verbo utamur, *idola theatri*, ipse intelligendi principium et cognoscendi rationem enodare aggreditur.

Id igitur primum notat, non aliter augeri cognitionem nostram, et perspici verum, et in doctrinis ingenium progredi, quam demonstratione, id est proprio intelligentiæ labore, dum principiis, quæ per seipsa nota sunt, innititur, et syllogistica complexione, quod sequitur ex iis, expromit et concludit. Nullo modo igitur adjuvari mentem nostram intellectu illo agente imaginandum est, quum in principiorum cognitione conclusionum scientiam ipsa inveniat. Principia autem hæc non per aliud, sed per se ipsa in animam veniunt, quum de iis semper prædicatum fuerit, ea per se nota esse (1).

Quoniam vero intellectum agentem dixerunt similem esse solis, per quem res externas videre nobis datur, id ipsum primis principiis, id est communibus intelligentiæ conceptionibus accommodari potest, quæ reipsa illuminant animam, eique, unde omnia intelligat, præstant. Sed quemadmodum ipse solis splendor, qui res omnes visibiles facit, non ideo visio est; sic et illa doctrinarum omnium principia lumine quidem suo consecutiones ostendunt, et propria claritate illustrant ut mente percipiantur; intellectus tamen nostri virtus propria vi perspicit et cognoscit quæ ipsi objiciuntur, quamvis sublatis principiis, tanquam abscondita luce, nihil intelligere possit, sicut et in nocte jam cernere non possumus quæ antea, sole illustrante, clare videbantur (2).

Nunc autem occurrit quæstio : unde veniunt menti

(1) Cap. 7, p. 4.
(2) Cap. eod., p. 5.

nostræ ea principia (1)? Namque nihil quidem intelligi potest, quod in se omnino non sit; ea vero principia quum abstracta et universalia sint, neque agere, neque esse per seipsa possunt, sed alicui subjecto attribuenda sunt, quod singulare sit (2), et animæ nostræ ea imprimat. Neque alia ratione « Aristoteles posuit intelligentiam agentem, id est scientiam scientificam, et intelligentiam intelligificam, vel formam plenam formis et formifluam. »

« Secundum autem doctrinam Christianorum, quam necesse est in omnibus esse verissimam, ponendum est animam humanam velut in horizonte duorum mundorum naturaliter esse constitutam. Quorum alter mundus est sensibilium, cui conjunctissima est per corpus; alter vero Creator ipse est in semetipso, ut exemplar et speculum universalis ac lucidissimæ apparitionis primorum intelligibilium. Hic autem sunt omnes regulæ veritatis, regulæ inquam primæ ac per se notæ; similiter ac regulæ honestatis; nec non et universitas absconditorum scibilium, ad quæ non attingit intellectus creatus, nisi dono et gratia revelationis divinæ. Est igitur Creator æterna veritas (3), et æternum universalis scientiæ exemplar. Hoc autem nobis conjunctissimum est et præsentissimum, naturaliterque coram positum intellectibus humanis, et propter hæc in eo legunt, tanquam in libro vivo, absque ullo alio

(1) P. 6.

(2) Nihil enim reipsa esse potest, nisi singulares substantiæ.

(3) Iisdem fere verbis utitur *Bossuet, Connaissance de Dieu et de soi-même, ch.* 4, § 5 : « Ces vérités éternelles, que tout entendement aperçoit toujours les mêmes, par lesquelles tout entendement est réglé, sont quelque chose de Dieu, ou plutôt sont Dieu même. »

medio, antedicta principia et regulas antedictas. De ipso enim dictum est : *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* »

Quum autem, addit ipse noster, divinorum verborum auctoritati omnes non obsequantur, ea doctrina rationibus demonstrativis confirmanda est. Itaque summum esse verum et summum bonum ostendit, quod intellectus et voluntas naturaliter appetunt (1). Deinde explanare aggreditur, quomodo causæ et principii scientia, effectus et consequentiæ scientiam in mentem inducat (2). Quod ita fieri ait : quum scilicet res ipsæ inter se natura conjunctæ sint, ab alia ad aliam intellectus rapitur, et consuetudine mox celerrime discurrit. Virtus igitur intelligendi quasi fons quidam efficitur, formas intelligibiles, id est cognitionem omnem et doctrinam, propria vena abundanter producens. Itaque non aliunde scientiam recipit, sed gignit in seipsa anima nostra ; et, quum id ei voluntarium sit, nunc aliam scientiam parit, nunc aliam.

Jam vero satis de intelligentia nobis actum est.

(1) Cap. 7, p. 7.
(2) Pp., 8, 9.

VIII.

De præsenti animæ conditione, ejusque in corpore statu, nunc breviter nobis agendum est, licet noster longius de his, sæpiusque et iterum disserat.

Sunt qui ridiculum reputant quærere ubi sit anima, quum immateriali substantiæ certum locum abscribere repugnet. Itaque dixit quidam non esse animam in corpore, sed potius corpus in anima (1), « quum anima substantia sit corpus illuminando circumdans, et circumdando illuminans; sed magis rhetoricus esse videtur quam philosophicus sermo. »

Qualicumque modo corpori conjuncta sit anima, non dubium est quin ei præsens adstet, quemadmodum et toti universo ipse Creator. Quamvis enim dicant non esse agentem in instrumento per quod agit, neque animam corpori aliter motum dare quam imperio, eam tamen membris quolibet pacto adesse necesse est, ut in

(1) Cap. 5, pp. 35, 36. Quam propriam esse Guilielmi sententiam non bene censuit Daunou. *France littéraire*, vol. XVIII, p. 382.

illis agat. Non enim sola voluntate omne corpus movere valet, sed illud tantum corpus cui per intermedios quosdam ministros jussa sua perferuntur (1).

Non probabile autem videtur animam in certa corporis parte, de qua Plato, Aristoteles, Chrysippus diverse senserunt, sedem habere, unde, regis instar aut nautæ, totum regat et administret; sed eam potius dicendum est in omni corporis parte esse, in qua, sive per quam sentit; tum in iis ipsis quæ vivunt, licet in illis non sentiamus, ut sunt ossa, quæ, quum crescant, vivunt. Nihil autem vivere potest, nisi animatum; neque plures in homine animas esse concedimus. Ipsa igitur anima nostra omnes corporis partes vivificat, atque omnibus totaliter adest (2). Quod autem nescit anima se in iis et esse et agere, id naturæ ejus perfectioni contrarium, et a præsenti miseria consequi videtur. Non enim plene se ipsam novit anima humana, quæ de se talia ignorat.

Deinde (3) ad illud redit noster, de quo supra (4) jam longius disseruit, quo scilicet modo et tempore corpori

(1) Hic locum addemus, in quo videre est originem intermediorum istorum, apud ipsos Cartesii sectatores eo nomine, *les esprits animaux*, sæpius usitatorum.

« Visum autem est philosophis qui primi de nuntiis ac deferentibus imperium animæ locuti sunt, quod ipsi proximi, primique ejus imperium sentientes, corpora subtilia sunt, quæ ipsi spiritus vocaverunt, de quorum natura nullus tractatus eorum adhuc pervenit ad me, sed solum nomen spirituum mihi et aliis posteris reliquisse videntur. Utrum autem sint corpora viva; et, si viva, utrum sensibilia vel insensibilia; an sint res imperfectæ nullam per se operatienem habentes, sed ministerio solo servientes per semetipsas aut nihil penitus operantes, investigandum ac perscrutandum aliis reliquerunt. »

(2) Eod. cap., pp. 37, 38, 39, 41.

(3) P. 40.

(4) Cap. 4, in tot; cap. 5, pp. 1 — 5, 9.

anima infundatur. In iis quidem investigandis nolumus illum curiosius sequi; non tamen de nugatoria et omnino supervacanea materie eum agere dicamus, quum tota ad id tendat argumentatio, ut animam demonstret substantiam esse per se viventem, et a corporis compositione nullo modo pendentem.

Id vero nobis majoris est pretii quod de præsenti ejus conditione ait (1). Corpus enim animæ noxium esse instrumentum contendit, quod eam a propriis muneribus prohibet, agentique non minus obstat, quam servit (2). Eum autem esse naturalem hominis statum non probabile est, quum et rectæ rationi repugnet, et hominem ipsis brutis deteriorem faciat. Nusquam enim ea videmus ab exsequendis naturæ legibus proprio corpore detorqueri; quin imo omnes eorum vires ad unum et idem concurrunt, ad quem scilicet finem quæque facta sunt animalium genera.

In homine vero perversitas quædam et rebellio inferiorum virium apparet, adversus eam potestatem quæ regere debet. Quanta enim difficultate doctrinarum studio et virtutum exercitationibus mentem applicamus! Quanta pugna invidiam, iram, cæterasque animi perturbationes repellimus! Id autem omnium malorum miserrimum est (3), quod ipsis malis indulgentes, vix ea esse mala intelligimus, dum irascibilis virtus cupidinibus et vitiis obtemperat, nedum fortiter adversetur; voluntas tam debilis est ad bonum efficiendum, ut vix caput erigat; ratio denique, crassioribus tenebris corrupta obcæcataque, adeo a veritate aliena facta est, ut

(1) Cap. 5, p. 10, 20.
(2) P. 10.
(3) P. 13.

vix intelligere aut credere possit quæ ad regendam decorandamque vitam maxime necessaria videntur.

Quæ omnia, quum animæ naturam non deceant, ipsique perniciosissima sint, quamvis nobis ab origine adhæreant, non tamen Creatori abscribenda sunt. Nihil enim nequitiæ, nihil perversitatis ex eo emanare potest, puro utpote omnis boni et perfectionis fonte.

« Quemadmodum autem, si quis dorsum vertit ad lumen, faciem mittit in tenebras, sic est et de anima quæ ad pravitatem se convertit, quod a Deo se avertit, et relicta luce ac pulchritudine sanctitatis, in tenebras et deformitatem pravitatis se injicit (1) »

Quod quum apud primos parentes factum sit, dejecta est anima humana priore conditione, ita ut inferiora et sensibilia bona, quæ ei ad cognoscendum et amandum Creatorem oblata erant, nunc eam detineant et delectent, neque ad ipsum auctorem transcendere permittant; corpus autem, quod animæ instrumentum datum erat, nunc, velut vas quoddam corruptum, inficiat eam et vitiet, et a nobilitate naturæ in brutalem desipientiam dejiciat ac pervertat; eam enim, ut ait Mercurius, philosophus Ægyptius, *detinet obtorto collo* (2).

Propriæ vero essentiæ lineamenta delere, virtutesque intimas abolere non eousque potuit priscum illud peccatum, ut earum vestigia agnoscere non possimus. Quæ enim obstant, externa sunt et adventitia; quapropter intimas superesse potentias non prohibent, quamvis fractas et attritas. Itaque animam videmus, intelligibilibus bonis destinatam, nunc quoque eorum studiosam se interdum præbere, quanquam plerumque

(1) P. 20.
(2) P. 14.

ad sensibilia deflectitur. Neque aliter est de dominatu quo corpus omnesque cupiditates regere anima insitum habet. Illas igitur virtutes, adjuvante Deo, exercere potest, debetque, ut se turpi miseria expediat.

Priusquam vero quæ naturalis sit propriaque sors animæ explanetur, nobis dicendum est cur eam puram sanamque et liberam, qualis in principio fuerat, manere non voluerit ipse Creator, sed quasi intestino continuoque bello addixerit. Quod sic enodari potest, « quia pugna et pugnandi peritia frequentiaque non facit deteriorem militem, quin potius ipsum ad bella magis ac magis erudit, viresque multiplicat et adauget. Non immerito igitur sapientissimus optimusque Creator præelegit istam militiam, et prætulit paci contrariæ naturali, » quum et ad propriam suam gloriam respiceret, et ad merita præmiaque eximia eorum qui victores e certamine discesserint.

IX.

Nobiliores animæ humanæ virtutes a propria quidem via deflexisse, ipsamque, corpore obrutam, in turpem quemdam habitum delapsam esse vidimus. Non ideo tamen intima ejus essentia destructa est, quum præsertim a fonte suæ vitæ, quæ non nisi ex immediata Creatoris apud ipsam præsentia manat, separari non potuerit (1). Nullo igitur modo periisse putandum est virtutes illas quibus ad verum bonumque pervenire naturaliter potest; quin imo virtutes illæ et in ipsis peccatis vitiisque semper vigent et invalescunt, nedum debilitentur. « Non enim possibile est deficere substantiam quantum ad esse suum. »

Dum crescit in homine aliquod vitium, crescunt simul quædam animæ vires; ut in avaro, dum magis ac magis augetur habendi cupiditas, invalescit virtus ea quâ cupit homo; nec aliter quum de comparatis divitiis gaudet, aut dolet de amissis, quum fraudantibus vel negligentibus servis irascitur. Non minus igitur dili-

(1) Cap. 5, p. 25.

gentia et labore crescunt in eo propriæ vires animæ quam et ipsæ corporis vires, quibuscumque operibus adhibeantur : non lædunt enim animæ essentiam vitia, quamvis hominem ex toto bene se habere prohibeant.

» Amplius, non est dubium quin anima humana nata sit naturaliter proficere semper in majus et melius, sapientiæ videlicet et virtutum.

« Quod si quis dixerit quod non est generale hoc, imo manifestum est quasdam animas humanas in nullo posse proficere, velut stupidorum quorumdam vel dementium qui omnino indociles esse videntur; in hoc dicam quia isti impedimenta quædam ex parte corporum patiuntur, quæ si medicinæ arte curarentur, ut fit interdum, apparet in animabus eorum, ab isto vinculo liberatis, naturalis possibilitas proficiendi ad sapientiam et virtutes. Omnes enim animæ humanæ ejusdem speciei probabilissime sunt, ideoque similes; nec possibile est naturalem quamdam inesse earum alicui facultatem, quæ non sit unicuique aliorum. Si qua potest igitur, sic necesse est omnes proficere posse. »

Forsan autem et id nobis objicietur, multos esse qui non semper progrediantur in bonum, imo a virtute sapientiaque desciscant, et in contrarium perverti videantur. Sed facile noster nodum expedit, « quia naturalis est animæ potentia sive possibilitas ad profectum quem diximus, sive utatur ea potentia, sive non. Neque illud in animo habui quod naturale sive intimum sit ei proficere, sed ipsum posse proficere naturale sive innatum intelligo; quam potentiam non aufert vel extinguit ignavia quorumdam, licet prohibeat ab eis actum hujus modi, vel profectum. »

Itaque humana anima ad id nata esse videtur, ut

semper proficere possit, et a propriis removeri vitiis, ut in melius progrediatur. Eam igitur fatendum est immortalem esse, et in perpetuum vivere, quum illud semper esse necesse sit, quod semper proficere debeat. Potentia autem hæc semper proficiendi, si naturaliter animæ inest, non fieri potest ut ad effectum non veniat.

Sed forte quispiam dicat « non semper proficere posse animam, quum finem progrediendi habeat in completione profectus illius, ultra quam naturaliter proficere non possit.

« Per hanc vero viam non effugitur quin necèsse sit concedere ipsius immortalitatem. Non enim ad hanc perfectionem pervenire posse videtur anima, ultra quam nihil quærat, vel naturaliter appetat. Manifestum est igitur profectum ejus non esse terminabilem, neque habere ultimum sui, quum semper ultra omne quod ejus est, restat quærendum aliud animæ humanæ. Quapropter consequitur potentiam esse ei innatam ad proficiendum in infinitum, et ad acquirendos profectus infinitos unum post alium, et nunquam quiescere in aliquo eorum, quum nullus sit ultimus. »

Quam sententiam et prophetarum et philosophorum verba confirmant (1), « quia amplius et amplius ingredi sibi videtur in sapientiam, qui amplius et amplius proficit in ipsa, neque unquam sibi videtur intus esse, videlicet in illa, sed solummodo in ingressu. » Infinita est enim et inexplebilis sapientiæ virtutisque perfectio. Quemadmodum igitur numerandi potentia (2) in infinitam numerorum seriem cadit, neque in

(1) Eod. cap., p. 26.

(2) Cap. 6, p. 3.

ullo unquam numero stare potest qui sit ultimus, id est, post quem jam non possibile sit alium numerum ponere; sic et de omni scientia et omni virtute dicendum est nullum esse terminum, ultra quem progressus fieri non possit. In progrediendo autem, passus quisque momentum quoddam temporis postulat; et perlustrandi spatii, sive consequendæ sapientiæ virtutisque infinitas, tempus infinitum requirit. Non igitur animæ inesse potest proficiendi in infinitum potentia, nisi et ipsius vita sine fine esse concedatur.

Denique, quum et id contendi possit, metam esse quamdam, quam transire humana natura non valeat; vel potius animam ad summam hanc, cujus capax est, perfectionem, desuper, ut ait noster, et Creatoris gratia, uno saltu efferendam esse; non ex eo tamen sequitur ut esse unquam desinat. Quum enim, et in præsenti corruptione miseriaque, integra illæsaque maneat ejus essentia, quomodo fieri putet aliquis, ut sapientiæ virtutumque perfectio exitiosa ei sit, ejusque substantiam destruat (1)?

(1) Cap. 6, p. 1.

De illa nostri doctrina sic habet Daunou (Hist. littér. de la France, vol. XVIII, p. 381.): « Nous apprenons dans le ch. V..... que, sous la dépendance des sens, l'âme est encore capable de progrès continuels; qu'elle est indéfiniment perfectible. A s'en tenir à ces expressions, on croirait trouver dans un livre du XIII[e] siècle une opinion qui semble plus nouvelle; mais, au ch. VI, cette perfectibilité n'est attribuée qu'à l'âme dégagée du corps, et appelée à une vie future, purement spirituelle. » Animam profecto in alia tantum vita absolutam consequi posse perfectionem jure profitetur noster, neque eam novit posteriorum sententiam, qui vel in terris ad perfectionem venturum esse genus humanum putaverunt; animam tamen et in præsenti vitæ conditione, originalique in corruptione proficere naturaliter posse contendit, in hoc certe non modica laude honestandus.

X.

Sextum capitulum in eo fere totum versatur, ut animæ demonstretur immortalitas.

Quod quidem duobus modis fieri potest. Aut enim religionis rationibus, et, ut ait noster, per vias probationum sapientialium atque divinalium, id est argumentis ex benignitate, providentia, gloria Creatoris, puniendorumque malorum et bonorum remunerandorum necessitate expromptis, probatur; aut ex ipsa animæ natura, et iis quibus idoneam se præbet. Quorum priora (1) nobis negligenda, posteriora tantum breviter perlustranda sunt, ut quæ ad noscendam animæ essentiam aliquid conferre possint.

Hujus autem demonstrationis primam partem in eo constare necesse est, ut nostra anima a morbis exitioque corporis omnino libera esse confirmetur. Itaque ostendit Guilielmus (2) non in anima esse, sed in corpore, infirmitates debilitatesque illas quibus laborare

(1) Quæ hujus capit. pp. 22-29 continentur.

(2) P. 2.

in hac vita videmur. Tum ægrotationibus vulneribusque corporis, nullo modo lædi animam (1). Quemadmodum enim citharista, si pars quædam citharæ quolibet modo inepta ad sonum reddendum facta sit, non ideo in se læditur, quamvis in exercenda arte impediatur; sic et membrorum defectu, irriti quidem animæ facti sunt conatus, non tamen intima agendi vis periit.

Illud vero sæpius videre est, animam, quoad propria vitia propriasque virtutes, corporalibus ægrotationibus sanari posse (2) et invalescere. Neque minus perspicuum est, in corporis senectute vigere proprias animæ vires (3), ita ut, dum debilitatur et deficit alterum, corroborari altera et juvenescere e contrario videatur. Non possibile est autem ut, dum sic juvenescit, ad mortem simul propius appropinquet.

Non igitur perit anima quum dissolvitur ipsum corpus, namque a consortio corporis defectum et interitum non habet, quæ nec ab eo habet vitam (4). Quod si objecerit quispiam, idem dici posse de animabus irrationabilibus, respondendum est illas in corporibus quibus insunt, omnem vivendi habere rationem, neque aliud proprie agere, nisi quod ad corporis bonum pertinet et per corpus efficitur; quare cum eo moriuntur, quum in eo tota earum vita concludatur; hominis vero anima eo præsertim insignis est, et immortalem se ostendit, quod non propter corporis vitam creata sit, sed propter eximia quædam et propria bona.

(1) P. 4.
(2) P. 5.
(3) P. 6.
(4) Pp. 7, 8, 9.

Quapropter id præcipue premit noster, animam ad sensibiles voluptates non factam esse, quum eas mox fastidiat (1), et inclinatione naturali sublime quoddam bonum sequatur, quod in Deo tantum est (2); omnis autem motus natura inditus, eo tendit quo et pervenire et ubi quiescere licet. Eam igitur regionem assequetur anima, in qua propriis sublimibusque bonis fruetur, et in felicitate quietem inveniet; « sive putandum sit eam tandem finale quoddam bonum, perfectionemque suam, et profectus terminum assecutam esse; sive ambulationibus spiritualibus eam infinita bona transire, et hoc sine fine vel in infinitum, dicendum sit: libertate enim philosophica habentur sermones isti (2). » Illud tamen certum est, desiderare in hac vita animam id quod nullo modo in sensibilibus rebus invenire potest: perfectam scilicet scientiam, quæ primis principiis innitatur, necnon purum quoddam et sublime bonum, cujus amor possessione non imminuatur, imo crescat, et magis ac magis accendatur.

Quæ, pluribus hujus capituli et sequentis partibus explicata, satis est nobis breviter attigisse.

(1) P. 10.
(2) P. 13.

Psychologicam Guilielmi doctrinam jam expressimus, quæ in brevius coacta, vanis disquisitionibus expedita, majorem sane vim habet. Quæ tamen nobis exposita sunt, omnia ea excogitavit ipse, iisdemque fere verbis elocutus est.

Illum autem affirmare licet, extra modum ab aliis laudatum, depressum ab aliis, reipsa paucis cognitum fuisse.

Elegans enim ejus esse purumque dicendi genus (1) æstimare in promptu est, quum plures libri locos attulerimus.

Incompositas vero multas esse operis partes, et implicitas disputationum ambagibus, nimiamque in quibusdam credendi et asserendi temeritatem, vix ei exprobrare audemus, quum de multis gravioribusque rebus tam recte, tamque acriter judicaverit.

Animam enim a corpore perspicue sejunxisse, et in seipsa, absque omni imaginanda specie, intueri potuisse, intimarum denique ejus virtutum naturam agendique modum, missis scholarum fabulis, agnovisse, non parva laude nobis dignum esse videtur.

(1) Degérando, biog. univ., art. Guillaume d'Auvergne. — Daunou, hist. littér. de la France, t. XVIII, p. 376.

Hæc autem sunt nostri propria merita. Cætera adscribenda sunt ætati, cui non defuit fortissima ad verum indagandum virtus, sed sincerum potius judicium, quo certum ab incerto, et subtilius ficta ab intimis naturæ signis discerni possint.

Has theses dilucidare et tueri conabitur A. Javary, *in Facultate Litterarum jam licenciatus.*

Vidi ac perlegi,

Lutetiæ Parisiorum, in Sorbona, ipsis kalend. decembribus, ann. M DCCC L,

Facultatis Litterarum in Academia parisiensi decanus,

J. Vict. LECLERC.

Typis mandetur,

Academiæ parisiensis Rector,

CAYX.

Orléans, imp. de Coignet-Darnault.



